



**University of  
Zurich**<sup>UZH</sup>

**Zurich Open Repository and  
Archive**

University of Zurich  
Main Library  
Strickhofstrasse 39  
CH-8057 Zurich  
[www.zora.uzh.ch](http://www.zora.uzh.ch)

---

Year: 2017

---

## **Frühe Glaubensbekenntnisse**

Vollenweider, Samuel

Abstract: Early Christian creeds, like Pistis formulations, Christological confessions, homologues, liturgical traditions

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich  
ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-139429>  
Book Section

Originally published at:

Vollenweider, Samuel (2017). Frühe Glaubensbekenntnisse. In: Schröter, Jens; Jacobi, Christine. Jesus Handbuch. Tübingen: Mohr Siebeck, 504-515.

in: J. SCHRÖTER / Ch. JACOBI (Hg.), *Jesus Handbuch*, Tübingen 2017, 504–515.

Samuel Vollenweider

### **Frühe Glaubensbekenntnisse**

Schon bald nach Jesu Tod haben seine Anhänger ihren Glauben an ihn und, damit verbunden, ihr Selbstverständnis zu formulieren versucht. Ihre neue Identität artikulierten sie einerseits nach aussen durch Abgrenzung, andererseits nach innen durch Klärungsprozesse. Die urchristliche Literatur dokumentiert vielfach Spuren dieser Vorgänge von Selbstdefinition, in denen sich die Christen ihrer *Zugehörigkeit zu Jesus* vergewissern. Charakteristisch dafür sind namentlich bestimmte Formulierungen, die sich durch eine gewisse Stereotypie auszeichnen und inhaltlich fundamentale, prinzipielle Sachverhalte thematisieren. Die Forschung hat in ihnen „festgeprägte Traditionsstücke“ identifiziert, die als „vorliterarische Formen“ auf älteste urchristliche mündliche Überlieferung zurückgehen (zusammenfassend VIELHAUER, *Geschichte* 9–57). Im Besonderen geht es

um grundlegende Daten zum Stellenwert von Jesus Christus, die für das Selbstverständnis der frühen Christen konstitutiv sind: um die Heilsrelevanz von Jesu Tod und Auferstehung. In Formulierungen dieses Typs lassen sich die Keimzellen von späteren Glaubensbekenntnissen fassen, die für ihre Träger normative Dignität gewinnen und mittels deren sie sich in der Öffentlichkeit darstellen. Die Variabilität der alten Formeln selber zeigt aber, dass sich im ersten Jahrhundert die Bandbreite möglicher Bekenntnisaussagen als noch beträchtlich offen und unbestimmt ausnimmt. Es hat kein „Urbekenntnis“ gegeben. Auch von „Formeln“ im Sinn von fixierten oder sogar starren Sätzen kann man nur unter erheblichem Vorbehalt sprechen; im Folgenden wird die offenere Kategorie „*traditionelle Formulierungen*“ bevorzugt.

Bekenntnisaussagen finden sich in den meisten urchristlichen Literaturgattungen. In den Evangelien sind sie aber vielfach so stark in die narrative Dynamik eingebettet, dass kaum Rückschlüsse auf älteres vorgeprägtes Gut möglich sind (Beispiel: das Bekenntnis von Petrus in Mk 8,29 oder dasjenige des Thomas in Joh 20,28). Anders verhält es sich in den Briefen: Weil Bekenntnisformulierungen hier vielfach als Ausgangspunkt oder als Basis für spezifische Argumentationen fungieren, bringen sie ein Stück weit allgemeines, konsensuales Gut zum Ausdruck, das für alle Christen unbedingt zustimmungsfähig ist. Da Briefe zudem die ältesten Texte der urchristlichen Literatur bilden, ist die Forschung hier am meisten fundig geworden für überkommene Aussagen, die „mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit den Ausgangspunkt (nicht: des christlichen Glaubens, wohl aber:) der christlichen Theologie“ darstellen (CONZELMANN/LINDEMANN, Arbeitsbuch 133). Gelegentlich führt ein Briefautor solche Aussagen ausdrücklich auf ältere, gemeinsam geteilte Überlieferung zurück (1Kor 15,3).

## 1. Kriterien

Für die Identifizierung älterer Bekenntnisformeln sind einige Kennzeichen vorgeschlagen worden (VIELHAUER, Geschichte 12 f.; STAUDT, Gott 10 f.), die jeweils in stärkerem oder geringerem Mass belastungsfähig sind. Zumal in der jüngeren Forschung werden sie auch wieder weitreichend problematisiert:

1.1. *Zitationsformel*: Hier und nur hier ist der Rückgriff auf vorgegebene sprachlich verdichtete Tradition zweifelsfrei gesichert (1Kor 15,3; vgl. 1Thess 2,13; Phil 4,9; 2Thess 3,6).

1.2. *Stilwechsel*: Nur bedingt kann ein Stilwechsel als Zeichen für das Implementieren vorgegebener älterer Überlieferung in Anspruch genommen werden, da wir gerade bei Briefverfassern mit nennenswerter stilistischer Variationskompetenz und sprachlicher Gestaltungskraft rechnen können. Es muss *im Einzelfall* plausibel gemacht werden, ob „das Herausstreiten eines Textes aus seiner Umgebung durch Formelhaftigkeit oder poetische Stilelemente wie rhythmische Gliederung, strophischen Aufbau, Relativ- oder Partizipialstil“ (VIELHAUER, Geschichte 12) den Rückschluss auf vorgegebene Tradition erlaubt. Insbesondere stilistische Transfers und Sondervokabular können auch vom Autor intendiert sein. Analoges gilt bei der für Formeln in Anspruch genommenen relativen Autonomie gegenüber dem literarischen Kontext.

1.3. *Relative formale Unveränderlichkeit*: Anders als bei Zauberformeln und hieratischen Texten ist bei frühchristlichen Glaubensbekenntnissen nicht mit strenger Unveränderlichkeit, sondern eher mit am Rand unscharfen und im Detail variierbaren festen Kernaussagen zu rechnen. Sicher belegen lassen sich solche nur durch Mehrfachbezeugung.

1.4. *Theologisches Sondergut*: Das Kennzeichen ist nicht wirklich belastbar, da neuzeitliche oder systematische Kohärenz- und Konsistenzkriterien oft nicht anwendbar sind auf antike Texte, zumal auf Gebrauchsliteratur.

1.5. Spezifischer *Sitz im Leben*: Die Zuversicht, vorliterarische Überlieferung mit einem präzise identifizierbaren Sitz im Leben korrelieren zu können, hat in jüngerer Zeit markant gelitten. Während die Verortung von Glaubensformeln im katechetischen Umfeld noch ein gewisses Mass an Plausibilität beanspruchen darf, kommt das Postulat von liturgischen Überlieferungen in den meisten Fällen durch überaus konstruktive Verfahren zustande. Aussagen wie das *Maranatha* (1Kor 16,22) oder eucharistische Kultformeln (1Kor 11,23 ff.; Mk 14,22 ff.) stellen eher die Ausnahme dar. „Taufbekenntnisse“ bleiben demgegenüber ganz hypothetisch; fassbar sind solche erst im späten zweiten Jahrhundert (vgl. auch die Lesart Apg 8,37). Wenn aber die gottesdienstliche Funktion von Bekenntnisaussagen nicht zu sichern ist, empfiehlt sich auch Zurückhaltung gegenüber der in der Exegese beliebten Kennzeichnung von theo-logischen und christologischen Prädikationen als „Akklamationen“, denn diese setzen Gott bzw. Christus als direkte Adressaten des Zurufens voraus.

## 2. Typologien

Selbstverständlich lässt sich die komplexe textliche Wirklichkeit durch die in der Exegese vorgeschlagenen Kategorien nur beschränkt abbilden. Anstelle eines anspruchsvollen konstruktiven Modells, wie es in der formgeschichtlichen Ära der Exegese Standard war, wird im Folgenden ein schlichtes deskriptives Verfahren gewählt.

Es bietet sich das Bild zweier konzentrischer Kreise an. Ihr Zentrum bildet die Basisüberzeugung des ‚christologischen Monotheismus‘, wonach sich der eine Gott durch seine Bindung an Jesus selber neu bestimmt und offenbart. Im inneren Kreis stehen sogenannte „*Pistisformeln*“ (eingeführt von KRAMER, Christos), gern verbunden mit „Glauben“ als Verb bzw. als Substantiv (πιστεύειν/πίστις). Die Forschung hat diesen Pistisformeln einen anderen Typ von Bekenntnisaussagen gegenüber gestellt, sogenannte „*Homologien*“ (CONZELMANN, Christenheit), auch hier verbunden mit technischem Vokabular (ὁμολογεῖν/ὁμολογία). Basis für diese Unterscheidung ist die Aussage von Röm 10,9, wo beide Typen kombiniert werden:

„Wenn du mit deinem Mund bekenntest, dass Jesus der Herr ist,  
und in deinem Herzen glaubst, dass Gott ihn von den Toten auferweckt hat,  
wirst du gerettet werden.“

ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰησοῦν  
καὶ πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν,  
σωθήσῃ.

Manches spricht für die These von mehr oder weniger festen ‚Pistisformeln‘. Demgegenüber ist die Hypothese von fixierten ‚Homologien‘, die sich ihrerseits in Kyrios-Akklationen und Gottessohn-Identifikationssätze untergliedern lassen (VIELHAUER), kaum belastbar, da Variabilität und Kontextabhängigkeit bei allen Belegen als erheblich zu taxieren sind. Im Folgenden werden christologische Prädikationsaussagen zusammen mit anderen Formulierungen, die ein kerygmatisches bzw. soteriologisches Profil aufweisen, in einem äusseren Kreis angesiedelt. Zu berücksichtigen sind besonders monotheistische und, damit verbunden, christologische Formeln; dazu kommen Sonderüberlieferungen wie Röm 3,24 f. Auch die in den Evangelien enthaltenen bekenntnisartigen Aussagen sind hier einzureihen. Einen Sonderkomplex ausserhalb der genannten konzentrischen Kreise bilden Aussagen, die in gottesdienstlicher Sprache gehalten sind, zumal Doxologien und Eulogien. Bei „Liedern“ bzw. „Hymnen“ handelt es sich nochmals um ein eigenes Feld, das nur noch am Rand zum Thema früher Glaubensbekenntnisse zählt.

### 3. Traditionelle Pistisformulierungen

Bei Pistisformulierungen handelt es sich um in der Briefliteratur begegnende Aussagen zum Tod und/oder zur Auferweckung Jesu, die sich durch inhaltliche Knappheit und sprachliche Stereotypie auszeichnen, gern verbunden mit einem technischen Gebrauch von „Glauben“. Es handelt sich um traditionelles Gut (vgl. 1Kor 15,3: παρέδωκα/παρέλαβον). Die Formulierungen blicken im Medium des Glaubens zurück in die (nicht ferne!) Vergangenheit mit ihren entscheidenden Heilereignissen, die die Gegenwart bestimmen. Es finden sich drei Typen: Eingliedrige Formulierungen handeln entweder von der Auferweckung Jesu (1.) oder von seinem Tod (2.); mehrgliedrige kombinieren beides, ordnen also Tod und Auferweckung Jesu einander zu (3.). Die verstreuten Daten lassen keine entwicklungsgeschichtlichen Rekonstruktionen zu (wonach etwa die eingliedrigen Formeln die älteren seien, und hier diejenigen von der Auferweckung nochmals früher als die vom Sterben). Auch spezifische historische Verortungen (etwa für die Todesformeln im ‚hellenistischen Judenchristentum‘ i.U. zum palästinischen) oder die Fixierung auf einen spezifischen Sitz im Leben (etwa auf den Katechumenat) sind kaum plausibel zu machen.

3.1. Im Zentrum steht die theologische Aussage, dass Gott Jesus von den Toten *aufgeweckt* hat (meist im Aorist). Die eingliedrige Formulierung mit Gott als Subjekt und mit finitem Verb findet sich in Röm 10,9b; 1Kor 6,14; 15,15; 1Thess 1,10; mit partizipialer Verbform in Röm 4,24; 8,11; 2Kor 4,14. Eine Variante (mit schon durchaus christologischem Profil) stellt die Aussage mit Christus (!) als Subjekt dar, mit partizipialer Verbform Röm 6,9; 8,34 bzw. mit finitem Verb Röm 6,4; dabei verweist die Passivform ebenso auf Gott als Akteur. Die Formulierungen begegnen auch in Briefen späterer Zeit (vgl. Kol 2,12; Eph 1,20; 1Petr 1,21). Die Basismetapher der knappen Aussagen setzt das Totsein dem Schlafen gleich, das Auferstehen dem Gewecktwerden (ἐγείρεσθαι). Der Fokus ruht ganz auf dem Handeln des Erweckenden, also auf Gott. Neben der Metaphorik von Schlafen und Erwecktwerden begegnet diejenige des Aufstehens, des sich Aufrichtens (ἀνιστάναι). Auch wenn sie die Eigenaktivität des Betroffenen um eine Nuance stärker zum Ausdruck bringen mag (1Thess 4,14; Mk 8,31), ruht das Achtergewicht doch meist auf dem „Aufrichtenden“ (Apg 2,24; 10,40 f.). Zu beachten sind die erheblichen Wechselwirkungen zwischen beiden Bildfeldern.

Die Glaubensaussage „Gott hat Jesus von den Toten erweckt“ bzw. „Christus ist von den Toten erweckt worden“ nimmt sich extrem komprimiert aus. Will man sie hermeneutisch zum Leben erwecken, bieten sich drei weite Perspektiven an. Erstens stellt sie *retrospektiv* heraus, dass Jesus nicht gescheitert ist: Gott selber bestätigt Jesu irdisches Leben und Lehren, das seinerseits umfassend das alttestamentliche und jüdische Glauben und Hoffen in sich schliesst. Zweitens signalisiert sie *prospektiv* eine Antizipation der endzeitlichen Totenauf-erstehung: Jesu Auferweckung steht in einem apokalyptischen Horizont und leitet die End-zeitereignisse ein. Drittens, und das ist das Entscheidende, bringt die Aussage eine *theo-logische* Dimension ins Spiel: Gott selber definiert sich neu durch sein Handeln am getöteten Jesus. Offenbar lehnt sich die Formulierung an die alttestamentlich-jüdischen *Gottesprä-dikationen* an – seine Selbstkundgabe beim Auszug Israels aus Ägypten (Ex 6,7; 20,2; Dtn 5,6; 6,12; Lev 19,36) und bei seinem Erschaffen der Welt (Gen 14,19; Ps 115,15). Wahrscheinlich mutiert sie darüber hinaus auch Israels Bekenntnis zu Gott als dem, der die Toten lebendig macht (Achtzehngebet, 2. Ben. [BILL. 4/1, 211]; JosAs 20,7; 4Q521 Frg. 7,6; Röm 4,17; 2Kor 1,9), zum Bekenntnis zu Gott, der den getöteten Jesus auferweckt hat (anders BECKER, Auferstehung 96).

3.2. Die Formulierungen von *Jesu Tod* sind deutlich variationsreicher als diejenigen von seiner Erweckung. Es ist im Einzelfall kaum möglich, ein festes Formular aus den kontextverbundenen argumentierenden Aussagen eines Briefs herauszulösen. Unzweifelhaft stossen wir aber auch hier auf sehr alte, die Christusgläubigen verbindende Überzeugungen, die sich sprachlich verdichtet haben und die Formulierung etwa von Paulus steuern: Den Tod Jesu kennzeichnet eine finale, teleologische Dimension, die durch Präpositionen ausgedrückt wird: Jesus starb „für“, „zugunsten von“, „um willen“ u.ä. (ὕπέρ, ἀντί, περὶ, διὰ). Greifbar sind zwei Typen: Eine „*Sterbeformel*“ (WENGST, Formeln) mit Christus als Subjekt und Verb im Aorist (ἀποθανεῖν) (1Kor 15,3b; Röm 5,6.8; 14,15; 1Kor 8,11; 1Thess 5,10; vgl. 1Petr 3,18) und eine „*Dahingabeformel*“ mit Gott oder Christus als Subjekt und finiter oder partizipialer Verbform (παράδοῦναι, δοῦναι) (Röm 8,32; Gal 1,4; 2,20; Eph 5,2.25; vgl. Joh 3,16; 1Joh 3,16). Auch diese Aussagen sind äusserst komprimiert; ihren Hintergrund bilden atl./frühjüdische, von den Christusanhängern rezipierte Vorstellungen von Sühne und/oder von Stellvertretung, die auf Jesu Sterben übertragen werden. Deren spezifische Verortung im Judentum (kultische Sühne? Märtyrertod? ursprünglich griechische Tradition des „Sterbens für“?) ist ebenso Gegenstand von Debatten wie der Stellenwert der Rezeption

von Jes 53,12 LXX („...dass seine Seele in den Tod dahingegeben wurde [...] er selbst nahm die Sünden von vielen auf sich, und um ihrer Sünden willen wurde er dahingegeben“).

3.3. Schliesslich begegnen *kombinierte Formulierungen*, deren Pole Tod und Auferweckung bilden. Es ist keineswegs ausgemacht, dass sie bereits jünger sind als einfache Aussagen. Paradebeispiel ist die Aussage 1Kor 15,3 ff., die Paulus selber explizit auf überkommene Tradition zurückführt. Wahrscheinlich erstreckt sich die traditionelle Formulierung auf V. 3b–5. Interessant sind die Amplifikationen: Jesu Sterben und Auferstehen, hier am „dritten Tag“, werden als „gemäss den Schriften“ qualifiziert; dem Sterben tritt die Grablegung, dem Auferwecktwerden das österliche „Erscheinen“ zur Seite. Gerade dieses gern als „Urbekenntnis“ titulierte Statement zeigt, wie die ‚Formeln‘ einem virtuellen Pool von Figuren, Konzeptionen und intertextuellen Bezügen aufrufen. Sie können vom jeweiligen Autor entsprechend aktualisiert bzw. moduliert werden. Besonders bei Röm 4,25 stellt sich die Frage, inwieweit die doppelgipflige Formulierung weitreichend auf Paulus zurückgeht (wogegen mindestens der Rückgriff in V. 25a auf Jes 53,12 spricht). Kombinierte Formulierungen begegnen auch 2Kor 5,15; 1Thess 4,14; Röm 14,9; vgl. IgnRöm 6,1.

#### 4. Homologische Prädikationsaussagen

4.1. In den üblicherweise als *Homologien* gekennzeichneten Aussagen wird einem Hoheitstitel, meist „Kyrios“ (Herr), als Subjekt ein Prädikat, die Personenbezeichnung „Jesus“ bzw. „Jesus Christus“, zugeordnet (Röm 10,9 f.; 1Kor 12,3; Phil 2,11). Es geht im Unterschied zu den „Pistisformeln“ nicht um ein vergangenes heilsrelevantes Ereignis, sondern um die gegenwärtige Würdestellung, den gottähnlichen Status von Jesus. Das Vokabular  $\acute{\omicron}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu/\acute{\epsilon}\xi\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\acute{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$  bringt dabei einen rechtlichen Aspekt zum Ausdruck: Die ‚ideale Szene‘ wäre dafür ein irdischer oder aber der himmlische Gerichtshof; weiträumiger ist an die *öffentliche Bekundung einer verpflichtenden Zugehörigkeit* zu denken. Durch Prädikationsaussagen dieses Typs grenzen sich ihre Vertreter einerseits von anderen religiös-politischen Programmen ab (etwa dem imperialen), definieren andererseits ihre eigene Identität: Das „sich Bekennen zu“ expliziert sich in der Selbstbezeichnung der Christusanhänger als diejenigen, die „den Namen des Herrn“ (Joël 3,5), nämlich Jesu Christi, „anrufen“ (1Kor 1,2; Röm 10,13; Apg 9,14.21). Dem Öffentlichkeitscharakter des Bekenntnisses entspricht es, dass die Prädikation den Charakter des Zurufens, der Akklamation gewinnen kann, also mit performativ vollzogener Anerkennung und Unterstellung einhergeht (so besonders Phil 2,11). Das „Bekennen“ mutiert damit in der Fluchtlinie der Septuaginta-Sprache zum „Preisen“ (vgl. Röm 14,11; 15,9) (HENGEL, *Bekennen* 316 f.). Trotzdem ist es keineswegs sicher, ob sich für das „Bekennen“ der Gottesdienst als Sitz im Leben postulieren lässt.

4.2. Identifikatorische Bekenntnisaussagen, teilweise mit technischer „Homologie“-Semantik, begegnen auch abseits der spezifischen Kyrios-Prädikationen. Dabei wird erkennbar, wie die Bekenntnisbildung einhergeht mit dem Anliegen, die für authentisch gehaltene Überlieferung zu *bewahren*. So setzt sich der Verfasser des *1. Johannesbriefs* gegen eine Spaltung der johanneischen Gemeinschaft mit dem Christusbekenntnis zur Wehr. In seiner Auseinandersetzung mit den Gegnern orientiert sich 1Joh am „Bekennen“ Jesu Christi als „Gottessohn“ (4,15; 5,5), und zwar spezifisch als des Inkarnierten (4,2 f.; 2Joh 7). Die gemeindeinterne Debatte über die sachgemässe Auslegung der johanneischen Tradition resultiert demnach in knappen, formelähnlichen Statements, die das johanneische Erbe sichern wollen.

Insbesondere der *Hebräerbrief* macht das Bekenntnis zu Jesus Christus als Sohn Gottes (ὁμολογία; 3,1; 4,14; 10,23) zur Stütze der Glaubenden, die mit Standhaftigkeit und Geduld der Treue des verheissenden Gottes antworten. Auch wenn dieses Bekenntnis inhaltlich klar profiliert ist, muss es keineswegs als festes katalogisches Formular existiert haben. Dass sein Sitz spezifisch in der Taufe zu situieren ist (BORNKAMM, Bekenntnis), lässt sich nicht sichern.

4.3. An dieser Stelle legt sich ein Blick auf den Bekenntnisspruch Q 12,8 f. nahe (für VON CAMPENHAUSEN, Bekenntnis 213 f., der „Ausgangspunkt der gesamten Entwicklung“ für die Bekenntnisbildung):

„Jeder, der sich zu mir vor den Menschen bekennt, zu dem wird sich auch der Menschensohn vor den Engeln bekennen.

Wer mich aber vor den Menschen verleugnet, wird vor den Engeln verleugnet werden.“

Das wahrscheinlich auf Jesus zurückgehende Logion, das eine weitreichende Rezeption und Reinterpretation erfährt (Mt 10,32 f. par; Mk 8,38 parr; Apk 3,5; 2Tim 2,13; 1Joh 2,23?; 4,15?; 2Clem 3,2), korreliert die Haltung zum irdischen Jesus mit der Haltung des himmlischen Menschensohns; es stehen sich Verfolgungssituation (vgl. Mk 13,9–11 parr) und Endgericht gegenüber. Mk 8,38 bettet den Spruch in die Ethik der Nachfolge ein. Im markanten Unterschied zur Hauptlinie der homologischen Traditionen beziehen sich „Bekennen“ (ὁμολογεῖν) und „Verleugnen“ nicht auf eine Grösse in hoheitlicher Position (Menschensohn), sondern gerade umgekehrt auf eine im Kontrast dazu niedrige Person (Jesu „ich“).

## 5. Andere traditionelle Formulierungen mit kerygmatischem bzw. soteriologischem Profil

In ihrer Mission unter Juden und Heiden griffen die ersten Christen auf geprägte Topoi und konturierte theologische Figuren zurück, um Gottes neues Wirken zu proklamieren und damit auch sich selber als Christusgläubige vorzustellen. So bietet z.B. 1Thess 1,9b10 eine Gestalt des an Heiden adressierten Missionskerygmas. Um so etwas wie feste Formeln handelt es sich aber keineswegs. Von solchen spricht man besser nur dort, wo prägnante „Ein Gott/Herr“-Formulierungen (1.) oder soteriologische Kernsätze (2.) begegnen, die als markante Verdichtung weitreichender theologischer Vorstellungen anzusprechen sind.

5.1. Einen besonders wichtigen Stellenwert nehmen in der urchristlichen Literatur traditionelle Formulierungen ein, die *monotheistisch* profiliert sind und sich darüber hinaus teilweise mit *christologischen* Aussagen verbinden. Die *Einzigkeitsformel* (STAUDT, Gott) spielt einerseits auf das atl.-jüdische Schēma<sup>c</sup> (Dtn 6,4) an, greift andererseits auf die griechisch-hellenistischen εἷς θεός-Formeln zurück. Neben Aussagen zum „einen Gott“ selber (Mk 2,7 parr; Röm 3,30; Gal 3,20; Jak 2,19 und besonders Eph 4,6) spielt die „Ein Herr“-Formulierung (εἷς κύριος) im Urchristentum eine kaum zu überschätzende Rolle; dabei gibt sie die LXX-Übersetzung von Dtn 6,4 wieder (κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν, vgl. Mk 12,29 parr). Ausgesprochen lehrreich ist die Passage in 1Kor 8,4–6, wo Paulus die ‚aufklärerische‘ These der Korinther, es gebe nur einen Gott (V. 4) überholt durch eine Bekenntnisaussage (mit Dativ iudicantis [HOFIUS, Einer 173 f.]), die mit Prädikationen und präpositionsverbundenen All-Aussagen arbeitet:

„Für uns gibt es nur *einen* Gott, den Vater  
von dem alles ist und wir auf ihn hin,  
und *einen* Herrn, Jesus Christus,  
durch den alles ist und wir durch ihn.“



Es ist das Einssein, das Gott mit dem Kyrios Jesus teilt und das als exklusiv göttliche Eigenschaft rangiert. Gott und Christus werden überaus nahe zusammengerückt und doch subordinativ voneinander unterschieden. Das so „für uns“ in Anspruch genommene Programm des ‚christologischen Monotheismus‘ erlaubt es Paulus, in der Debatte um das Essen von Opferfleisch Erkenntnis und Liebe in das angemessene Verhältnis zu rücken (vgl. V. 2 f.). Es ist zweifelhaft, ob die Bekenntnisaussage eine gottesdienstliche Funktion hatte (deshalb ist auch ihre Kennzeichnung als doppelte „Akklamation“ nicht unproblematisch). Der hier „binitarisch“ entworfene göttliche Bereich wird bereits im NT gelegentlich triadisch ausdifferenziert (2Kor 13,13; Mt 28,19).

Eine siebenfache Einheitsdeklaration präsentiert Eph 4,4–6, thematisch eröffnet durch die „Einheit des Geistes“, die sich in der *einen* Kirche, dem Leib Christi, abbildet (die Rhetorik der „Eins“ begegnet besonders auch 2,14–18). Eine Doxologie – hier als eine von Präpositionen bestimmte All-Formulierung – schliesst die Reihe ab. Alles spricht dafür, dass der Verfasser des Eph selber formuliert und wir kein überkommenes Traditionsstück vor uns haben. Trotzdem gewinnt die feierliche Evokation der Einheit den Charakter einer Bekenntnisaussage, ist sie doch eingebettet in den gesamten Abschnitt 4,1–16 mit seiner programmatischen Zuordnung von Gotteslehre (Christus und Geist miteingeschlossen); Ekklesiologie und Ethik. Der „eine Glaube“ von V. 5 wird, wie V. 13 indiziert, in V. 7–16 inhaltlich entfaltet.

1Tim 2,5 f. bietet im Kontext einer Gebetsunterweisung eine Einzigkeitsformulierung, die den „*einen* Gott“ mit dem „*einen* Mittler zwischen Gott und den Menschen“, dem „Menschen Christus Jesus“, zusammenschliesst. Anders als 1Kor 8,6 wird das Werk Christi nicht kosmologisch, sondern soteriologisch pointiert. Offenkundig greift der Verfasser von 1Tim auf das „Lösegeld“-Wort Mk 10,45 zurück. Wiederum muss offen bleiben, ob der literarische Kontext des kerygmatisch-soteriologischen Kernsatzes auch seinen Sitz im Leben, eben den Gottesdienst, signalisiert (2,1–15).

5.2. In *soteriologischen Statements* erfahren komplexe theologische Zusammenhänge eine nur noch schwer auszufaltende Komprimierung. Paulus platziert in Röm 3,25 f. an prominenter Stelle („jetzt aber“, V. 21) eine Aussage zum Sühnetod Christi, die wahrscheinlich mit einer Entsprechung zum Versöhnungsritus von Lev 16,15–17 arbeitet. Es ist aber nahezu unmöglich, traditionelle Sprachform und paulinische Formulierung zu scheiden. Ebenso dicht und zentral positioniert ist das Jesuswort von Mk 10,45 par Mt 20,28. Das Logion verbindet einen „Ich bin gekommen“-Spruch im Mund des Menschensohns (vgl. Lk 19,10) mit der Deutung des Sterbens als Entrichtens eines „Lösegelds“. Obwohl der Spruch eine Brücke zur Abendmahlsüberlieferung Mk 14,24 parr nahelegt, bleibt er erratisch und lässt sich auch kaum von Jes 53,12 her dechiffrieren.

## 6. Weitere christologische Bekenntnisse

Kurze prägnante Aussagen darüber, wer Jesus von Nazareth war und ist, gewinnen für seine Anhängerschaft dort den Status von Bekenntnissen, wo sie in öffentlichen Szenen situiert sind (vgl. oben 4.). Darüber hinaus verbalisieren Christinnen und Christen ihre Zugehörigkeit zu Jesus, die sie zugleich verpflichtet und auszeichnet, in vielfacher Weise. Dabei sind der „*Messias*“ bzw. „*Christus*“ und der „*Sohn Gottes*“ die beiden Hoheitstitel, die hauptsächlich als christologische Gravitationszentren anzusprechen sind.

6.1. *Paulus* arbeitet mit bekenntnisartigen Formulierungen gezielt dort, wo er sich mit seinen Adressaten über ihr gemeinsames Fundament verständigt (vgl. Gal 1,1b.4a). So platziert er am Anfang des Röm (1,3 f.) eine christologische Aussage, um im Gespräch mit der ihm

persönlich nicht bekannten Gemeinde eine konsensfähige Plattform aufzubauen. Mit der Unterscheidung von Davidsohn und Gottessohn sowie von Fleisch und Geist präludiert er weitgespannte

argumentative Zusammenhänge (so bezieht sich der Eingang zu Kap. 9–11, nämlich 9,4 f., erkennbar auf 1,3 zurück). Bekenntnisaussagen dienen also nicht nur der Selbstdarstellung nach aussen, sondern auch der Selbstaufklärung nach innen. Wiederum ist es methodisch fast nicht möglich, ‚Tradition‘ und ‚Redaktion‘ voneinander zu scheiden.

6.2. Die *synoptischen Jesuserzählungen* thematisieren vielfach die Frage nach der Identität Jesu – „wer ist dieser ...?“ (Mk 4,41 parr). Das Petrusbekenntnis zum „Christus“ in Mk 8,27–33 leitet programmatisch den Abschnitt 8,27–10,52 ein, wo es um Nachfolge im Schatten des Kreuzes geht, verdichtet in den drei Leidensankündigungen und den jeweils daran anschliessenden Szenen, die exemplarisch das Nichtverstehen der Jünger herausarbeiten. Die Narration zielt darauf, im christlichen Lebensvollzug die Zugehörigkeit zu dem, der in die Passion geht, „bekenntend“ zu verifizieren. Kontrapunktisch verhalten sich dazu die drei auf die Gottessohnprädikation zielenden Erzählungen (Mk 1,11; 9,7; 15,39), weisen sie doch die einzigartige Verbindung Jesu mit Gott aus. Bekenntnisartigen Status gewinnt aber auch dieser Hoheitstitel zusammen mit dem „Gesalbten“ wie dem „Menschensohn“ in einer hervorstechenden öffentlichen Szene, nämlich im Auftritt Jesu vor dem Hohen Rat (14,61 f.).

6.3. Viel ausgeprägter rückt das *Johannesvangelium* Jesu einzigartiges Wesen mittels hoheitlicher Prädikationen in den Vordergrund, teilweise explizit mit „Bekenntnis“-Terminologie verbunden (1,20; 9,22; 12,42). Abgesehen von den prominenten Selbstaussagen Jesu samt den „Ich bin“-Worten ist speziell hinzuweisen auf Bekenntnisaussagen von Jüngern und Anhängern, die direkt an das Einstimmungsvermögen der Leserschaft appellieren. Schlüsselszenen bilden das Bekenntnis der Samaritanerin (4,25 f.), des Petrus (6,68 f.), der Marta (11,27), der Maria (20,16 f.) und, als Klimax, des Thomas (20,28). 1Joh dokumentiert, wie die bekenntnisartigen Prädikationen des JohEv im johanneischen Kreis ihrerseits Debatten und Selbstklärungsprozesse in Gang setzen (s. oben 4.2).

6.4. Anders als in den vorgestellten Erzähltexten, wo die Bekenntnisaussagen ganz im narrativen Setting eingepasst sind, haben *summierende Zusammenstellungen* des Wirkens Jesu Anlass gegeben, nach vorgeprägtem traditionellem Gut zu fragen. Das betrifft nicht nur die drei Leidensweissagungen (Mk 8,31; 9,31; 10,32–34, jeweils mit parr), die einen Abriss der Passions- und Ostergeschichte bieten, sondern vor allem auch die in Reden der Apostelgeschichte bezeugenden Miniaturen der Jesusgeschichte (10,37–43; 13,28–31; vgl. 2,31–33; 3,13–15.20 f.; 4,10; 5,30 f.). Die ausnehmende Fähigkeit von Lukas, variierend zu summieren und zugleich zu archaisieren, d.h. eine altertümliche Patina zu erzeugen, macht es indes fast unmöglich, hinter die lukanische Textoberfläche zu dringen und ältere Traditionsstücke zu isolieren.

## 7. Gottesdienstliche Formen

Im Unterschied zu starken Trends in der Exegese des 20. Jahrhundert empfiehlt es sich, die im Folgenden aufgelisteten postulierten liturgischen Formen mehr an den Rand des Themas früher Glaubensbekenntnisse zu rücken. Sie müssen entweder als zu hypothetisch gelten (Kultformeln; Lieder) oder erweisen sich als wenig zielführend für die Fragestellung (Doxologien).

7.1. Gesicherte *Kultformeln* (dazu oben 1.5) sind nur wenige erhalten. Für die Bekenntnisthematik sind sie kaum ergiebig.

7.2. *Doxologien* und Eulogien begegnen verstreut in frühchristlicher Literatur, vor allem am Schluss von Gebeten sowie von Briefen (Röm 16,25–27; Jud 24 f.) und Briefabschnitten (Röm 11,36; Gal 1,5; Eph 3,21; 1Tim 1,17; 6,16), im Fall von Eulogien am Briefanfang (2Kor, Eph, 1Petr). Sie dokumentieren Ansätze zu einer ‚hohen‘ Christologie, zumal dort, wo Christus zusammen mit Gott (Apk 5,13 f.; 7,10) oder selbständig zum Empfänger der Doxologie wird (2Tim 4,18; 2Petr 3,18; Apk 1,6; evtl. Hebr 13,21; 1Petr 4,11). Wie die Kultformeln sind Doxologien für die Bekenntnisthematik wenig aussagekräftig.

7.3. Die Hypothese von in der urchristlichen Literatur enthaltenen *Liedern* bzw. Hymnen oder Psalmen ist im 20. Jahrhundert vielfach und mit erheblichem Aufwand vertreten worden (so etwa für Joh 1,1–18; Phil 2,6–11; Kol 1,15–20; 1Tim 3,16; 1Petr 2,21–24; Apk). Die methodischen Probleme bei ihrer Rekonstruktion, die oben (1.) angedeutet wurden, sind so erheblich, dass man besser beraten ist mit einer minimalistischen These: Selbstverständlich greifen neutestamentliche Autoren auf ihnen überkommene Sprachformen, Figuren und Konzeptionen zurück. Ihre Sprachkompetenz ist aber meist so hoch zu veranschlagen, dass es kaum möglich ist, vorgegebene Stücke zu präparieren. Sie bieten keine belastbare Basis für weiter reichende Hypothesen wie einen liturgischen Sitz im Leben (vgl. BRUCKER, „Hymnen“). Natürlich haben die betreffenden Texte auch abseits ihres postulierten hymnischen Profils enorme Bedeutung für urchristliche Theologie und Frömmigkeit. Sie führen aber weit über die hier verfolgte engere Fragestellung nach Bekenntnissen hinaus.

## 8. Zusammenfassung

Das Neue Testament kennt zwar noch keine festen Bekenntnistexte, wohl aber eine Reihe traditioneller Formulierungen, in denen die Christusanhänger ihre Zugehörigkeit zu Jesus öffentlich und verbindlich bekunden. Mit ihrem „Bekennen“ grenzen sie sich einerseits kritisch von ihrer Umwelt ab, zugespitzt in der Verfolgungssituation, verständigen sich andererseits nach innen über ihre Basisüberzeugungen. Im späten ersten Jahrhundert ist eine Verdichtung der Bekenntnistraditionen zu beobachten. Das „gute Bekenntnis“ bietet Schutz gegenüber äusserem Druck (1Tim 6,12 f.) und Orientierungshilfe auf dem von Ermüdung

bedrohten Weg des Glaubens (Hebr). Vor allem aber sichert das Bekenntnis die normative christliche Überlieferung in internen Klärungsprozessen, speziell in der Auseinandersetzung mit Dissidenten (1Joh; Apg; Past). Damit bahnen sich die Entwicklungen des zweiten und dritten Jahrhunderts an.

- CAMPENHAUSEN, Hans von: Das Bekenntnis im Urchristentum, ZNW 63 (1972) 210–253.
- CONZELMANN, Hans: Was glaubte die frühe Christenheit? (1955), in: ders., *Theologie als Schriftauslegung. Aufsätze zum Neuen Testament*, BEvTh 65, München 1974, 106–119.
- HAHN, Ferdinand: Bekenntnisformeln im Neuen Testament, in: ders., *Studien zum Neuen Testament*, Band II. Bekenntnisbildung und Theologie in urchristlicher Zeit, WUNT 192, Tübingen 2006, 45–60.
- HENGEL, Martin: Bekennen und Bekenntnis, in: *Theologische, historische und biographische Skizzen*, Kleine Schriften VII, WUNT 253, Tübingen 2010, 313–347.
- HOFFMANN, Paul: Der Glaube an die Auferweckung Jesu in der neutestamentlichen Überlieferung, in: ders., *Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung*, SBAB.NT 17, Stuttgart 1994, 188–256.
- LONGENECKER, Richard N.: Christological Materials in the Early Christian Communities, in: ders., *Contours of Christology in the New Testament*, MMNTS 7, Grand Rapids 2005, 47–76.
- VIELHAUER, Philipp: *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Berlin/New York <sup>2</sup>1978.
- Gesamtliteraturverzeichnis (zusätzlich)
- BECKER, Jürgen: *Die Auferstehung Jesu Christi nach dem Neuen Testament. Ostererfahrung und Osterverständnis im Urchristentum*, Tübingen 2007.
- BORNKAMM, Günther: Das Bekenntnis im Hebräerbrief, in: ders., *Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze II*, BEvTh 28, München 1959, 188–203.
- BRUCKER, Ralph: „Hymnen“ im Neuen Testament?, VF 58 (2013) 53–62.
- CONZELMANN, Hans / LINDEMANN, Andreas: *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, UTB, Tübingen <sup>14</sup>2004.
- HOFIUS, Otfried: „Einer ist Gott – Einer ist Herr.“ Erwägungen zu Struktur und Aussage des Bekenntnisses 1Kor 8,6, in: ders., *Paulusstudien II*, WUNT 143, Tübingen 2002, 167–180.
- KRAMER, Werner: *Christos Kyrios Gottes Sohn. Untersuchungen zu Gebrauch und Bedeutung der christologischen Bezeichnungen bei Paulus und den vorpaulinischen Gemeinden*, AThANT 44, Zürich 1963.
- STAUDT, Darina: *Der eine und einzige Gott. Monotheistische Formeln im Urchristentum und ihre Vorgeschichte bei Griechen und Juden*, NTOA 80, Göttingen 2012.
- WENGST, Klaus: *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, StNT 7, Gütersloh 1972.